

Budismo Wŏn: ortodoxia y heterodoxia

Liliana García Daris

Univ. Salvador de Argentina, Argentina

En este trabajo se intentará analizar la similitud que existe entre algunos conceptos pertenecientes al Budismo Mahāyāna, y más específicamente a la escuela Madhyamika o Sūnyavada, como son *Dharmakāya* y *Sūnya* con *Il Wŏn* del Budismo Wŏn.

Este estudio está basado principalmente en el *Wŏn Pulkyo Kyojŭn*, al que en adelante nos referiremos como *Kyojŭn*, texto fundamental de la nueva religión fundada por Sotaesan y los conceptos vertidos en las *Madhyamakas, Kārikās*.

Otros términos comunes a la antigua tradición y al nuevo Budismo Wŏn son: *śīla*, *prajñā* y *samādhi* expuestos por el último en la Triple Enseñanza.

Como nos sugiere el nombre de Budismo Wŏn, su fundador Pak Chun-bin (Sotaesan), 1891-1943, ha tomado conceptos fundamentales del budismo ortodoxo a la vez que introdujo otros que no lo son.

Debemos tener presente que el Budismo Wŏn se enmarca en el contexto de las nuevas religiones que surgen como una propuesta renovadora y posible opción a las religiones tradicionales. Estos nuevos movimientos religiosos cuestionan a las antiguas religiones como poco operativas en el contexto del mundo actual. La primera nueva religión surgida en Corea fue Tonghak en 1860 de gran aceptación por parte del pueblo.

Sotaesan haciendo un análisis de la situación imperante en su época tanto desde la óptica religiosa como de la social consideró que las antiguas prácticas ya no eran eficaces para esos momentos. Criticó el aislamiento en que se mantenía el antiguo y tradicional budismo. Su

compromiso y responsabilidad personal ante tales circunstancias lo movilizaron a presentar una nueva visión integral producto de su propia experiencia religiosa.

La posibilidad de alcanzar el *nirvāṇa* parecía reservado a un círculo de pocos escogidos que se aislaban de la sociedad y lograban avanzar por el solitario camino hacia la iluminación. Por otra parte y casi en dirección opuesta la impronta materialista se acentuaba con fuerza en el pueblo. Sotesan consciente de esta situación criticó a la sociedad de su tiempo y al Budismo tradicional, lo cual se evidencia en el siguiente párrafo:

De acuerdo al desarrollo de una civilización científica, el espíritu humano, que debería hacer uso de las cosas materiales crece débilmente, mientras que lo material, que debería existir solo para el uso del hombre, se acrecienta floreciente, y afirma su dominio sobre el débil espíritu humano.

Así los hombres se hallan encadenados a la servidumbre del materialismo. ¿Cómo ellos pueden aspirar a una vida libre de sufrimientos y problemas?

El Budismo Wŏn ha sido fundado con el objeto de conducir a las criaturas vivientes a un vasto y libre jardín de felicidad, fuera del tormentoso mar de la vida, fortaleciendo el poder del espíritu, sobre el poder de las cosas materiales, por medio de una religión basada en la Verdad y con una real educación.¹⁾

Este nuevo movimiento religioso por medio de sus fundamentos éticos fue captando el espíritu y la fe de mucha gente. En esto concuerdan Frank E. Reynolds, Heinrich Dumoulin y Richard Gard.²⁾

1) *Wŏn Pulkyo Kyojŏn*, p. 1.

2) Reynolds, Frank E., *Buddhism in the Modern Era* en Nielsen C. Niels, 1983, *Religions of the World*, New York, St. Martin Press, 1983, "...Buddhism ... has given birth to several Buddhist movements, Among these perhaps the most important is a Zen related reform movement called Won Buddhism.... now enjoys considerable support through the country Dumoulin, Heinrich, *Contemporary Buddhism in Korea*, H. Dumoulin ed. en *Buddhism in the Modern World*, New York, Collier Books 1970 en alemán 1973 p. 211, As in

El Budismo Wŏn está fuertemente influenciado por ideas claves del Budismo ortodoxo especialmente en lo que se refiere a los conceptos de Śūnya y *Dharmakāya*.

Sotaesan nos dice de una religión fundamentada en la Verdad, esa es la Verdad de *Il Wŏn Sang*, que se identifica con el *Darmakāya* y Śūnya.

Il-Wŏn-sang es el principio central en que se basa su doctrina. La figura circular es el símbolo de la Verdad, el círculo sin circunferencia, identificado con el *Dharmakāya*.³⁾

1. La esencia de Il-Wŏn

Sotaesan define la Verdad de *Il-Wŏn-Sang* con estas palabras:

El círculo (*Il-won*) es el origen de todos los seres en el universo, la mente de todos los budas y santos, la Naturaleza Original de todos los seres vivientes, el estado en que no hay diferencia entre la Absoluta Unidad y sus componentes⁴⁾

Esta Última Realidad es en si misma perfecta e indivisible, es la esencia de todo y a la vez el origen del mundo fenoménico. La Última Realidad o esencia de todos los seres en la terminología budista

others asian countries, so in Korea the greatest effort towards modernization is made by the newly emergent popular religions, Won Buddhism is the most important of these in Korea, Gard, Richard A. *The Direction of Religion in the Future of Won Buddhism* Won Buddhism Vol. II, N° 3, 1972, p. 16 ...Won Buddhism as a dynamic movement in Korean and Wold Buddhism will be able to assist present-day religions in establishing an ideal world in which both materials and spirituals elements can progress in harmony, Estas citas pertenecen a Chung Bong-Kil en *What is Worn Buddhism?* Korean Journal Vol. 24, N° 5, 1984.

3) Chung, Bong-Kil, *The Concept of Dharmakaya in Won Buddhism: Metaphysical and Religion Dimension*, Korean Journal Vol. 27, N° 1, 1987, p. 13.

4) *Kyojŭn*, p. 4.

mahāyāna es denominada Śūnya. Contrariamente a lo que el denotado sugiere no implica nihilismo sino que lo opuesto, Śūnya es *Aśūnya*.

La aprehensión de este conocimiento no se asienta en la razón o pensamiento discursivo, Sotaesan lo define como un estado de conciencia y este estado es la quintaesencia de la Naturaleza Original. Explícitamente nos dice en el *Kyojŭn* que no se debe tratar de captarlo por el razonamiento sino por el conocimiento intuitivo.⁵⁾

El término *Sunya* es muy significativo en la escuela *Madhyamika* y dentro del contexto filosófico del gran maestro *Nāgārjuna*.

Sotaesan hace suyo este término al establecer el significado de *Il Wŏn* como idéntico a Vacío y así lo expresa en el “Verso de la Verdad”:

El Ser cambia en No-ser
cambiando y cambiando nuevamente.
Pero en la Última Realidad
Ser y No-ser ambos son Vacío
Pero el Vacío contiene todo y es perfecto⁶⁾

El fundador del Budismo Wŏn establece una relación dinámica entre los pares de opuestos que son el Ser y el No-Ser, pero esta polaridad es trascendida, lo que se verifica en los dos últimos versos, al afirmar que ambos son Vacío. En este Vacío, al cual se lo califica de perfecto, todo está potencialmente contenido, por lo tanto Śūnya es *Aśūnya*.

Para la escuela *Śūnyavāda* el concepto de Śūnya es la cúspide de la aprehensión de la Última Realidad. La palabra Śūnya proviene de la raíz *Sui* que significa expandir, lo que nos aleja totalmente de una connotación de absoluta nada, como ya lo hemos expresado anteriormente. De ahí que afirmándonos en su sentido ontológico podemos decir que Śūnya es el Ser que todo lo contiene. Es así que Sotaesan como corolario de su idea expresa: “El Vacío lo contiene todo

5) Cf. *ibid.*, p. 90, 94, 98, 100.

6) *Ibid.*, p. 8.

y es Perfecto”.

Es dado destacar que el término Śūnya frecuntemente es asimilado al Absoluto, *Paramārtha-sat*, la Suprema Realidad, consiguientemente *Il Wōn* es identificado con Śūnya.

Según afirma Sotaesan:

Il-Wōn es el estado en el que no hay cambios, ni se llega ni se parte, no hay nacimiento o muerte, es el estado en que causa y efecto de lo bueno y de lo malo cesa, y es el estado en que las palabras y las formas con nombres son absolutamente vacías de contenido⁷⁾

Refiriéndose a los conceptos vertidos en párrafo anterior Pal Khn Chon los explicita en la siguiente forma:

La Verdad se caracteriza por ser perfecto Vacío donde no existe deleite o júbilo, enojo o tristeza. Es también el estado de Vacío donde no existe ningún sentimiento de odio o de maldad hacia otras personas. Por consiguiente este absoluto Vacío, la Realidad ha sido llamado Naturaleza humana, Ley, *Dharmakāya Buda*, etc. Por lo tanto no hay otro camino mas adecuado para simbolizar esta Verdad que el Círculo (*Wōn*)⁸⁾

La Última Verdad, Śūnya, según queda establecido en el Budismo Wōn es el mismo al expresado en el contexto Śūnyavāda o *Madhyamika*.

En el *Kyojūn* se afirma:

Vacío significa conocer el estado Absoluto de la Verdad de *Il-Wōn-Sang* donde todo pensamiento ha cesado⁹⁾

7) *Ibid.*, p. 5.

8) Chon, Pal Khn, *The Reason Truth is Symbolize in a Circle*, Vol. II, N° 5, 1973, p. 7.

9) *Kyojūn*, p. 100.

Es aquí donde se percibe que este estado es inefable, más allá de toda expresión verbal producto del razonamiento. A lo que se refiere el fundador de esta nueva religión es a la realización total de hombre lograda en un estado superior de conciencia que podríamos denominar *Nirvāṇa*.

Dado este nivel de conciencia de total unificación de la mente, Pal Khn-Chon en su párrafo ya citado niega la posibilidad de deleite o tristeza, o de animosidad hacia otros seres. En verdad en ese estado de mente unificada solo existe una profunda intuición religiosa que se caracteriza por estar despojada de todo tipo de sentimiento y cualificación. Por lo tanto *Śūnya* está más allá de toda especificación y nada puede predicarse de él. En este sentido *Śūnya* puede ser asimilado a Iluminación. De acuerdo a la filosofía de la escuela *Madhyamika* la Realidad es no dual y esa comprensión se obtiene en estado de total concentración.

La esencial condicionalidad de lo fenoménico cuando es propiamente entendido revela lo incondicionado no solamente como su fundamento sino como su Última Realidad de las mismas entidades condicionadas. De hecho lo condicionado y lo incondicionado no son dos realidades diferentes, en verdad no hay separación. Esto es solo una distinción relativa no una división absoluta.

Explicitando la Verdad de *Il-Wŏn-Sang* Sotaesan afirma:

Il-Wŏn es el origen de todos los seres en el universo, la mente de todos los Budas y Santos, la naturaleza original de todos los seres vivientes, el estado en el cual no hay diferencia entre la Unidad Absoluta y sus componentes o entre el Ser y el No-ser, ese es el estado en que no se entra ni se sale del nacimiento o de la muerte, es el estado en el cual Causa y Efecto de lo bueno y de lo malo cesan.¹⁰⁾

Aquí se hace referencia a los dos niveles de la Realidad, lo Absoluto

10) *Ibid.*, p. 4.

y lo fenoménico, aunque la Verdad es Una. Por consiguiente cabe la pregunta si lo fenoménico es real. Según *Nāgārjuna* hay dos verdades: *Saṃvṛti satya* y *paramārtha satya*.

Lo fenoménico, la multiplicidad, es *saṃvṛti satya*, solo una apariencia, también podemos entenderlo como un velo que cubre a *paramārtha*.

La *Madhyamaka kārikā* expresa:

Los Budas enseñan el *Dharma* recurriendo a dos verdades, *saṃvṛti satya* (verdad empírica) y *paramārtha satya* (verdad absoluta)¹¹⁾

De tanta importancia es esta distinción que *Nāgārjuna* sostiene que no se puede entender la enseñanza de Buda si no se conocen estos conceptos.

Esos que no saben la distinción entre estas dos verdades no pueden entender la profunda significancia de la enseñanza de Buda.¹²⁾

En base a los conceptos explicitados anteriormente podemos apreciar que el Budismo Wōn con una forma distinta de expresión está comprometido con el mismo pensamiento.

El estado superior es *Il Wōn*, lo que en el budismo tradicional es *Śūnya*, *Paramārtha satya*, pero a la vez se admite a *saṃvṛti* como lo empírico, que llega a la total cesación en *Il Wōn*. Hay un reconocimiento tanto de *saṃvṛti* y *paramārtha*, aunque desde el verdadero conocimiento superior (*prajñā*) todo es *Śūnya* o *Il Wōn* según en qué contexto se lo ubique.

“Ser y No-ser ambos son vacíos”, dice Sotaesan

Dado que la Última Realidad, única en sí misma, es *Śūnya*, no puede haber dos clases distintas de existencia, como lo hemos hecho notar

11) *Madhyamaka Kārikā* (M K) XXIV, 8.

12) M.K. XXIV, 9.

anteriormente. El Budismo Wŏn afirma que en *Il Wŏn* no hay cambios, ni nacimiento ni muerte, por consiguiente no se puede aseverar que haya existencia y no-existencia. Por su parte *Nāgārjuna* en la *Madhymaka Śāstra* afirma que ni el concepto de *bhāva* (existencia) ni *abhāva* (no-existencia) es aplicable al Absoluto ya que este es *Sunya*

Nirvāṇa o la realidad Absoluta no puede ser *bhāva*, mucho menos puede ser *abhāva*, ya que *abhāva* es solamente un concepto relativo, ausencia de *bhāva*, depende del concepto de *bhāva*¹³⁾

Sotaesan compara la relación entre la última Realidad y su apariencia en el mundo fenoménico a la imagen de la luna reflejada en cientos de ríos.¹⁴⁾

Los hombres en estado de ignorancia (*avidyā*) creen que la imagen es la realidad. Esta analogía es utilizada para diferenciar a *Il Wŏn* o el círculo sin circunferencia de *Il Wŏn Sang*, la figura circular.¹⁵⁾ El círculo sin circunferencia es el nómeno y la circunferencia es el mundo fenoménico, siendo éste manifestación del primero.

Para la escuela *Madhyamika* la verdadera Realidad está cubierta para el hombre común. Debemos notar que la Realidad está oculta por la verdad empírica. Dado que el hombre se encuentra en este último plano hace uso de un lenguaje acorde con dicha situación.

La Verdadera Realidad cuando es expresada en palabras e ideas se presenta en imágenes deformadas pues están necesariamentes sometidas a las categorías de espacio, tiempo, causa, existencia, no-existencia, unidad, multiplicidad, etc, que pertenecen a la realidad fenoménica.

Los *Madhyamikas* niegan la existencia de la realidad empírica, de todas sus manifestaciones, de todos los elementos que la constituyen, de todas las categorías que se manifiestan en ella, de todas las

13) *M.K.*, XXIV, 3.

14) Cf. Chung Bong-Kil, *op. cit.* p. 6.

15) Cf. *Kyojun*, p. 100.

características que son propias de ella. Todo lo que pertenece a la realidad empírica son sólo apariencias de existencia inconsistente. Como ya lo hemos expresado en párrafos anteriores Sotaesan habla de la Verdad Absoluta y sus apariencias como el reflejo de la luna en muchos lagos. Tanto los *Madhyamikas* como el Budismo Wõn coinciden en que la verdadera Realidad no es otra cosa que la verdadera naturaleza de la realidad empírica.

Il Wõn es el origen último de todos los seres en el universo, establece el *Kyojün*, por lo cual la esencia de todos los seres tanto en su pluralidad como en su diversidad es la misma.

En el mismo sentido podemos analizar la identidad que establece Sotaesen entre *Il Wõn* y *Dharmakāya*, para lo cual citaremos a Murti dado que hallamos su interpretación acotada a dicho fin.

Como el Dharmakāya Buda realiza totalmente su identidad con el 'absoluto' (*dharmatā, śūnyatā*) y la unidad (*samatā*) con todos los seres. Es la unidad con el absoluto que posibilita a Buda intuir la 'verdad' y su sagrada función es revelarla a los seres fenoménicos.Dharmakāya es la esencia, la realidad del universo. Es completamente libre de cualquier dualidad. Es la verdadera naturaleza del universo y es denominada *sbhavavika kāya* (el cuerpo esencial de Buda)¹⁶⁾

Dentro del contexto del Budismo Wõn cuando se trata sobre la mente de todos los Budas se establece que es el *Dharmakāya*, uno de los tres cuerpos del *Trikāya*.

Sotaesan en reiteradas ocasiones hace referencia a los términos *Dharmakāya* y *Nirmāṇakāya* por lo cual creemos apropiado exponer el concepto de *Trikāya* según el criterio de Nakamura:

El budismo mahāyāna en general fórmula la teoría del triple

16) Murti, T. R., *The Central Philosophy of Buddhism*, George Alen and Unwin, London, 1955, pp. 84-85.

cuerpo de Buda: 1) El Cuerpo Absoluto (*dharmakāya*) que es la verdad universal en sí misma. 2) El Cuerpo de Bienaventuranza (*sambhogakāya*), es el cuerpo dotado con la perfección de las virtudes como resultado de las prácticas religiosas realizadas en vidas anteriores y 3) el Cuerpo de Aparición (*nirmāṇakāya*) que es la encarnación manifestada en este mundo para predicar la doctrina por el bien de los seres vivientes.¹⁷⁾

Teniendo como base la cita de Nakamura es interesante establecer una comparación con el uso de los mismos términos que hace Sotaesan. Según el fundador del budismo Wŏn el Buda es concebido como *Dharmakāya* y Sakyamuni como *Nirmāṇakāya*. Sotaesan define la diferencia entre *Il Wŏn* (*Dharmakāya*) y *Śākyamuni*.

Il Wŏn (el círculo sin circunferencia) es la Verdad y *Śākyamuni Buda* es el maestro que predicó la Verdad¹⁸⁾

Basándonos en dicha apreciación queda claro que *Il Wŏn* es *Dharmakāya Buda*, el símbolo de la Verdad y *Śākyamuni* (*nirmāṇakāya*) el maestro original. Sin duda esta distinción fue expuesta con fines didácticos y no excluye que el fundador de la nueva religión que nos convoca reitere su concepto de unidad esencial.

Esta explicación está basada en la discriminación de *Il Wŏn* y *Śākyamuni Buda*. Pero debemos ser conscientes que la verdad de *Il Wŏn Sang* y *Śākyamuni Buda* son idénticas consideradas desde el punto de vista de la verdad sin discriminaciones¹⁹⁾

En este caso hay una clara referencia al Absoluto desde la óptica budista y para ser más explícitos desde la de la escuela Madhyamika.

17) Nakamura, Hajime, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, East-West Center Press, University of Hawaii, 1964, p. 341.

18) *Kyojŭn*, p. 103.

19) *Ibid.*, p. 103.

Según el decir de Kalupahana:

...los madhyamikas fueron capaces de sostener la única realidad del Absoluto al cual ellos denominan con distintos términos como *tathata*, *dharmakaya*, *tathagata*, *tattva* y *satya*; por lo tanto la realización de esta Última Realidad ha sido presentada como el objetivo de la vida religiosa²⁰⁾

En cuanto a la expresión de religiosidad en lo que se refiere a la imagen de Buda Sotaesan propone:

Ocasionalmente ha sido de utilidad rendir culto a la imagen de Buda como un método de propagar el budismo, pero ya no será así en el futuro. Los veneradores de la imagen gradualmente han ido pensando acerca de la influencia de la imagen de Buda por medio de la experiencia de rendir culto a dicha imagen a través de cientos de años. Cuando ellos realizan el hecho de venerar la imagen de Buda, apenas pueden creer en ella, porque ese culto es inútil y no es parte del conocimiento sobre la gran Verdad. ¿Cómo puede ser así próspero el budismo? Por otra parte puede haber mucha gente que sacará ventajas de la majestuosa imagen de Buda como medio de subsistencia. ¿Qué es más lamentable que esto? Es así que con esto en mente hemos tomado la decisión de venerar a *Dharmakāya Buda Il Wōn Sang*.²¹⁾

En este párrafo es fácil apreciar que Sotaesan hace una clara diferencia en cuanto a niveles de conocimiento que se proyectan en el hecho externo del culto. La imagen de Buda es la representación de Śākyamuni (*nirmanakaya*), el maestro original según la terminología usada en el Budismo Wōn, pero el conocimiento superior conduce al hombre a buscar la Verdad que solamente está representada en *Dharmakāya Buda Il Wōn Sang*. Aquí expresamente se identifica en un

20) Kalupahana, David J., *Buddhist Philosophy, A historical Analysis*, The University Press of Hawaii, 1976, p. 138.

21) *Kyojūn*, p. 104.

solo párrafo a *Dharmakāya* con *Il Wŏn Sang* como el supremo conocimiento, lo que coincide decididamente con la escuela *Madhyamika*.

El Buda histórico no propició ningún tipo de culto personal a sí mismo ni tampoco a sus imágenes. Después de su *parinirvāṇa* sus seguidores lo representaron con las huellas de pisadas o con la rueda del *Dharma*, evocando a aquel que la puso en movimiento.

Otra relación de similitud que encontramos entre la Escuela del Medio y el Budismo Wŏn es el significado del término *Nirvāṇa*. La aprehensión de *Dharmakāya Il Wŏn* trasciende todo pensamiento racional, no puede ser conceptualizado como ser o no-ser, es mas, nada puede predicarse del Absoluto, por lo tanto entendemos que es un estado nirvánico. Esa sabiduría sólo es captada en la iluminación, en un nivel supraconsciente y a eso tiende Sotaesan cuando habla de la Verdad de *Dharmakāya Il Wŏn Sang*. Ya hemos hecho referencia al enfoque del Budismo Wŏn relacionado con *nirvāṇa* y *Śūnya*

Por su parte la *Madhyamaka Kārikā* determina:

Nirvāṇa es lo que no puede ser abandonado ni adquirido, ni algo aniquilado ni algo eterno, ni es destruido ni producido.²²⁾

Creemos que el mismo sentido es el aceptado por el Budismo Wŏn. Esa es la inefable Última Realidad oculta tras el mundo de las apariencias, es el conocimiento que se obtiene en el *nirvāṇa*. En base a este criterio se reconocen a todos los seres como a Budas.

Los madhyamikas en base a su lógica siempre trataron de mantenerse alejados de los pares de puestos y el mismo criterio adoptaron con respecto a *saṃsāra* y *nirvāṇa*. Nāgārjuna refiriendo a esa temática la explica de la siguiente forma:

Nada de la existencia fenoménica (*saṃsāra*) es diferente del *nirvāṇa*, ni el *nirvāṇa* es diferente de la existencia fenoménica.²³⁾

22) M.K., XXV, p. 3.

Para reafirmar mas aún lo expresado anteriormente agrega:

Lo que es el límite de *Nirvāṇa* también es el límite de *saṃsāra*, no hay la menor diferencia entre los dos.²⁴⁾

En este punto Sotaesan coincide con los madhyamicas. El *nirvāṇa* no involucra un cambio en el orden objetivo, la transformación acontece en lo subjetivo. No es el mundo exterior el que debe cambiar sino el hombre mismo en su interioridad. Si los *klesās* (impedimentos) y los *saṃskṛta dharma* (existencias condicionadas) fuesen reales no habría poder que pudiese cambiarlos. El cambio se impone en la manera de ver las cosas. Es la transformación de la mente. Suzuki al referirse al *nirvāṇa* dice que es la dispersión de las nubes que opacan la luz de Bodhi.²⁵⁾ Por lo tanto lo Absoluto y lo empírico, el Noúmeno y el fenómeno, *Nirvāṇa* y *saṃsāra* no son dos realidades opuestas y separadas. El Absoluto visto a través de las construcciones mentales (*vikalpa*) es *saṃsāra*, el mundo ó *saṃsāra* visto *sub specie aeternitatis* es el Absoluto o, *Nirvāṇa* mismo.²⁶⁾

Sotaesan explícitamente afirma que *Il Wŏn*, la Última Realidad, es la naturaleza original de todos los seres. En la iluminación se percibe el *Dharmakaya* manifestado en la mente humana y así se revela que tras el mundo fenoménico se encuentra lo Real. Esta es una experiencia numinosa o como diría Rudolf Otto es el evento de lo Sagrado, el *mysterium tremendum* y a la vez el *mysterium fascinans*.

El *nirvāṇa* no puede expresarse en un lenguaje lógico, sólo es posible apelar a un metalenguaje que poéticamente sugiere. A este fin creemos apropiado transcribir este *Udāna*:

23) *M.K.*, XXV, p. 19.

24) *M.K.*, XXV, p. 20.

25) Suzuki, T., *Outlines of Mahayana Buddhism*, Londres, 1907, p. 369.

26) Sing, Jaidev, *An Introduction to Mahayana Philosophy*, Motilal, Delhi, 1978, p.

Existe, oh bhikkhus, aquel dominio en que no se dan ni las tierras ni las aguas ni el fuego ni el aire ni el dominio de la infinitud del espacio, ni el dominio de la infinitud de la consciencia, ni el dominio de la nada ni el dominio del conocimiento ni el no-conocimiento, ni este mundo ni el otro ni el sol ni la luna. Yo os digo, oh bhikkhus, que ahí no se entra, que de ahí no se sale, que ahí no se permanece, que de ahí no se decae y de ahí no se renace. Carece de fundamento, carece de actividad, no puede ser objeto de pensamiento. Es el fin del sufrimiento.²⁷⁾

El texto deja en claro dos conceptos: En primer lugar la inefabilidad del *Nirvāṇa*, en segunda instancia afirma definitivamente que ya no existe el dolor para el que se ha iluminado.

Como corolario del concepto de *Il Wŏn*, en base al análisis realizado precedentemente, podría establecerse que tiene connotaciones similares dentro del ámbito del Budismo ortodoxo con *Dharmakāya*, *Sūnya* y *Nirvāṇa*. Lo que prevalece es la idea de unidad esencial como núcleo fundamental de todos los seres.

2. Las Cuatro Gracias y la Ley de Causalidad

En el capítulo segundo del *Kyonjŭn* se menciona reiteradamente el concepto de Gracia.

La palabra Gracia "dentro de Budismo Wŏn sugiere la relación fundamental de todos los seres en el universo, por su parte *Il Wŏn Sang*, *Dharmakāya Buda* es el objeto de fé y la norma de instrucción moral que se manifiesta en las Cuatro Gracias; siendo ellas, la Gracia del Cielo y la Tierra, la Gracia de los Padres, la Gracia de la Hermandad y la Gracia de la Ley".²⁸⁾

27) *Udāna*, VIII-1.

28) Kim, Pal Kon, *The Four Graces*, Wŏn Buddhism, Vol. II, N° 9, 1974, p. 12.

Si *Il Wŏn* es el principio ontológico de todos los seres en el universo, la Gracia es la manifestación fenoménica de ese principio único en todos los seres.

Il Wŏn Sang está compuesto por las Cuatro Gracias y las Cuatro Gracias incluyen a todos los seres en el universo²⁹⁾

El párrafo citado nos conduce a otra aseveración expresada en el *Kyojŭn*.

Todas las cosas en el universo deben ser tratadas y veneradas como Budas³⁰⁾

Por su parte Lee Uoon-Chul afirma:

Dado que las Cuatro Gracias comprenden las relaciones ontológicas fundamentales entre el universo y el Ser, a través de las cuatro categorías, todo el universo debe ser entendido por medio de las Gracias.³¹⁾

El Budismo Wŏn plantea la imposibilidad de la existencia del hombre si no existiesen el Cielo y la Tierra, los Padres, los seres humanos, los animales y las plantas. Pero también es indispensable la Ley para poder mantener el orden y la paz en una coexistencia armoniosa.

Gracia implica una relación fundamental sin la cual sería imposible cualquier tipo de existencia en la pluralidad del mundo fenoménico. Las Cuatro Gracias están interrelacionadas e interaccionadas.

La Gracia genera el poder dinámico de la creación por lo cual Sotaesan asevera que "Todas las cosas que vemos en el universo no

29) *Kyojŭn*, p. 98.

30) *Ibid.*, p. 133.

31) Lee, Uoon Chul, *The Essence of Grace in Won Buddhism Thought*, Won Buddhism, Vol. II, N° 10, 1975, pp. 13-14.

son otras cosas que Budas”.

Esta visión del universo nos recuerda la conocida expresión de la unidad en la multiplicidad, por lo cual el mundo fenoménico en todas sus expresiones deben ser reverenciados como Budas. Esta cuestión nos acerca a la temática de la budeidad como la esencia de todas las cosas.

Gracia desde su aspecto fenoménico de relaciones es la co-existencia ética y fundamentará todas las reglas morales. De esta esencia única emanará la multiplicidad. Es la fuerza que se halla en todas las manifestaciones en conformidad con la Unidad o Principio.

Sotaesan enuncia:

Il Wŏn Sang es el símbolo de *Dharmakāya Buda* y el Cielo y la Tierra, Padres y Hermandad son sus encarnaciones. También la Ley proviene del *Dharmakāya Buda*³²⁾

Il Wŏn Sang es entronizado como objeto de culto y por ende su contenido que son las Cuatro Gracias. Sin dejar de reconocer al Buda Sakyamuni como el *Nirmanakāya*, se adopta a *Il Wŏn* como el símbolo que conduce al nivel superior de conocimiento, a la misma Unidad.

La Ley de causalidad dentro del encuadre del Budismo Wŏn tiene una connotación muy particular que se aleja de lo tradicional. Todas las cosas en el universo deben ser reverenciadas como Budas porque tienen el poder de bendecir o castigar. Este poder es la Ley de Causalidad y se relaciona directamente con el *karma*.

La existencia humana depende de la energía del Cielo y la Tierra, de los Padres, de las Hermandad y de la Ley. Consiguientemente, Sotaesan sostiene que se les debe agradecimiento y retribución, lo que implica una obligación ética.

La Ley es el *Dharma*, la Ley universal y eterna, por lo tanto el hombre debe adecuarse a ella.

La raíz *dhr* de donde proviene la palabra *dharma* significa sostener

32) *Kyojŏn*, p. 102.

sustentar, mantener. *Dharma* en el budismo tradicional denota lo que sirve como norma en el comportamiento humano además de la norma de acción y la ley de conducta. Consecuetemente, podemos reconocer en el primer significado a la Ley Universal, la Ley Cómica que existe eternamente y rige todo lo manifestado, en cuanto al segundo se refiere a la norma de conducta humana, la cual debe conjugar armónicamente con la ley universal.³³⁾

La conceptualización de Gracia se aleja notoriamente del dharma budista tradicional no hallándose un correlato común.

Para el Budismo Wõn la Gracia no sólo es un principio metafísico, sino que apunta a plasmar una ética religiosa que se delinea en la idea de retribución.

El concepto de *Samdong* (tres éticas idénticas) esboza tres afirmaciones; 1° *Tongwondori*: el principio Último del universo es uno; 2° *Tongiyon'gye*: que todos los seres vivientes están relacionados por una energía y 3° *Tongch'oksaop*: el propósito de toda empresa es uno.³⁴⁾

Estos principios sustentan la idea de que el universo es una unidad que está interrelacionado por una energía dinámica que comunica a todos los seres entre sí y que tienden a un fin común.

Las enseñanzas de Sakyamuni fueron expresadas en las Cuatro Nobles Verdades, siendo la primera de ellas el reconocimiento que la vida es sufrimiento. Sotaesan coincide con la afirmación del Buda histórico pero se bifurca al afirmar que el sufrimiento proviene de la falta de conocimiento y gratitud a las Cuatro Gracias, mientras que la segunda Noble Verdad enunciada por el sabio de Benares nos enseña que la causa del sufrimiento es el deseo (*tr̥ṣṇa*).

El apego o deseo es producto de la ignorancia (*avidyā*) según el saber tradicional lo cual causa sufrimiento. Sólo el verdadero conocimiento, (*vidyā*) delinea el sendero apropiado para la obtención de la paz. Ese

33) Nakamura, H., *op. cit.*, pp. 112-113.

34) Yoo, Byung Duk, *The Influence of Won Buddhism upon Korean Society*, Won Buddhism, Vol. III, N° 9, 1983, p. 15.

conocimiento implica necesariamente una vida ética que anule la posibilidad de futuros renacimientos.

De acuerdo a la doctrina de Sotaesan el sufrimiento proviene de la carencia de gratitud al Principio de la vida y se manifiesta en el resentimiento hacia el prójimo y hacia la vida. La infelicidad es causada por el mismo individuo y se expande hacia el ámbito familiar, la sociedad y la nación.

Sotaesan al igual que otros iniciadores de movimientos religiosos dió, según su saber, una explicación al sufrimiento y a la vez enseñó a poner fin al mismo. Por consiguiente, los sufrimientos deben ser extinguidos. Ellos revelan una enfermedad espiritual y para poner fin a ese dolor es necesario el conocimiento de las Cuatro Gracias y expresarles agradecimiento.

Es notoria la marcada divergencia entre el budismo antiguo y la corriente iniciada por Sotaesan. Para la ortodoxia budista el sufrimiento es causado por el deseo ó apego (*trṣṇa*) mientras que para Sotaesan es el desconocimiento de las Cuatro Gracias y como consecuencia de tal ignorancia la falta de retribución a las mismas. Por lo tanto se puede colegir que la Ley de Causalidad está directamente relacionadas con las Cuatro Gracias.

Otro de las temas que ocuparon el interés de Sotaesan está en referencia con la actitud de los fieles hacia la imagen de Buda. Según su apreciación hecha en base a su observación de las creencias populares, el culto que se le rendía a dicha imagen se debía a que se pensaba que la imagen de Buda tenía por sí misma el poder de premiar o castigar las actitudes humanas. Esta creencia fue rotulada de errónea.

En el pasado las personas veneraban la imagen de Buda ya sea que ellos fuesen bendecidos o castigados por el Cielo y la Tierra, por sus Padres, por la Hermandad o por la Ley. Pero esta práctica no debe continuarse porque todos los seres en el universo son encarnaciones del *Dharmakāya Buda* y donde uno dirija la mirada ve que son encarnaciones del Buda Verdadero, y todo lo que uno

realiza puede ser considerado como veneración a Buda. El método actual de veneración a Buda debe ser practicado venerando al Cielo y la Tierra porque nosotros somos bendecidos o castigados por el Cielo y la Tierra, por venerar a nuestros padres ya que somos bendecidos o castigados por ellos, por venerar a la hermandad pues somos bendecidos o castigados por ella y por venerar a la Ley ya que somos bendecidos o castigados por ella.³⁵⁾

El Cielo y la Tierra, los Padres, la Hermandad y la Ley son los causantes de los resultados, sean estos positivos o negativos, de todos los actos humanos, de esta forma expresa Sotaesan la Ley de causalidad. Desplaza la figura de Buda de todo tipo de actitud cúllica y entroniza el *Dharmakāya* y las Cuatro Gracias.³⁶⁾

Sotaesan en un gesto de comprensión hacia aquellos que no pueden alcanzar o aceptar la Ley de Causalidad en *Il Wŏn Sang Dharmakāya* establece:

Aquellos a los que les es difícil creer esto pueden reverenciar la imagen de Buda. Todos los que rinden culto a la imagen de Buda como los que lo hacen a *Il Wŏn Sang* pueden salvarse.³⁷⁾

En este caso no significa que se estime que ambos cultos estén en el mismo nivel de verdad, sino que la sincera actitud devocional del fiel al margen de su capacidad de comprensión puede elevarlo a la salvación.

A cada acto corresponde un efecto, y los actos de la vida presente pueden ser entendidos de acuerdo a cómo han sido las vidas anteriores.

La sucesión de etapas y situaciones en la vida del hombre, como son el nacimiento, enfermedad, vejez y muerte son analizadas en el Budismo Wŏn comparativamente con los cambios que se operan con las estaciones del año: primavera, verano, otoño e invierno.

35) *Kyojŭn*, pp. 62-63.

36) *Ibid.*, pp. 102-103.

37) *Ibid.*, p. 103.

En el ámbito del Budismo Wŏn el Principio de Causa y Efecto está referido al principio de alternancia de las fuerzas positivas y negativas del universo.

Cuando se está iluminado a la verdad de *Wŏn Sang*, continúa el concientizar que el universo entero es nuestro; que todas las cosas en el universo no son sino una aunque todas tengan diferentes nombres. *Wŏn Sang* es la naturaleza de todos los Budas, de todos los patriarcas, de toda la gente común y de todos los seres vivientes; que el Principio del nacimiento, vejez, enfermedad y muerte es como el cambio de la primavera, verano, otoño e invierno; que el Principio de Causa y Efecto es como el principio de alternancia de positivas y negativas (*Ying-Yang* en chino) en el universo; *Wŏn Sang* es absolutamente perfecto e imparcial.³⁸⁾

En el párrafo precedente aparece el concepto de alternancia relacionado al *Ying-Yang*. Estos principios hacen que todos los hechos tengan efectos posteriores. Los términos *Yin-Yang* pertenecen al ámbito taoísta sin tener ninguna relación con el budismo.

Pal Khn Chon desde el esquema presentado por el Budismo Wŏn expresa:

Habiendo tenido un buen tiempo (Yang) en el pasado puede ser esto entendido como una clase de deuda que debe ser pagada en el futuro, mientras que habiendo tenido malos tiempos (Ying) en el pasado podía ser considerado como una especie de protección en el futuro³⁹⁾

En las Palabras de Penitencia Sotaesan vuelve a comparar el *Ying* y el *Yang* con los efectos de la conducta humana, a lo que agrega que

38) *Ibid.*, p. 7.

39) Chong, Pal Khn, *Dharma Words on Happiness and Sufferings*, Wŏn Buddhism, Vol. IV, N° 2, 1985, p. 19, Ver *On the Law of Causation*, Wŏn Buddhism, Vol. III, N° 9, 1983, pp. 26-27.

haciendo ‘perpetua penitencia’ el hombre puede liberarse por ‘el poder de karma’. En este caso podemos inferir que conceptos taoístas subyacen en el pensamiento del Budismo Wŏn.⁴⁰⁾

Como ha podido observarse la Ley de causalidad tiene mayor cercanía con la filosofía taoísta, y así lo hace notar su fundador, que con el esquema del budismo ortodoxo.

El lema “Realizar todas las cosas como si se sirviera al Buda, ya que todas son encarnaciones de la naturaleza de Buda” podemos analizarlo bajo dos aspectos: a) como la Ley metafísica de Causalidad, y b) como una ética fundamental que debe regir una conducta respetuosa hacia todo el mundo fenoménico acentuando el énfasis en lo referente a las relaciones humanas. La puesta en práctica de estas normas posibilitarán la realización de un mundo mejor y la salvación universal.

3. El Triple Aprendizaje: Samādhi, Prajñā y Śīla

Términos muy caros al budismo clásico son *samādhi*, *prajñā* y *śīla*. Sotaesan los hace suyos para predicar el Triple Aprendizaje.

El Triple Aprendizaje ha sido expuesto en el capítulo cuarto del Canon y enumera: 1° El Cultivo de la Estabilidad Espiritual; 2° El Estudio de los Hechos y los Principios y 3° La Selección de la Correcta Conducta.

El Triple Aprendizaje tiende a que se ponga en práctica en la conducta diaria los fundamentos filosóficos-religiosos de *Il Wŏn Sang*.

El Cultivo de la Propia Estabilidad Espiritual es el fruto de la calma mental, descartando todo criterio discriminativo. La mente debe lograr recobrar su pureza original. Como consecuencia de esa serenidad se alcanza gran poder espiritual que poseerá la fortaleza del hierro y de la roca.⁴¹⁾ Una mente firmemente establecida independiente de

40) Cf. Yang, Hyun Soo, *A View on Tao in Won Buddhism*, Won Buddhism, Vol. IV, N° 2., 1985, pp. 14-17.

41) *Kyojŏn*, p. 28.

circunstancias tanto interiores como exteriores sería el estado óptimo al cual podría llegar el hombre.

El segundo paso de la Triple Enseñanza se focaliza en el Estudio de los Hechos y Principios. Hechos, según Sotaesan, significa el conocimiento de lo que es correcto o erróneo y por Principios, el conocimiento de la Absoluta Unidad y sus componentes. La problemática de la Última Realidad o Absoluta Unidad y su expresión en el universo ya lo hemos tratado al analizar la *Verdad de Il Wŏn Sang*. Es lógico que conociendo la Verdad los seres humanos tengan el criterio necesario para determinar sus actitudes en armonía con la Verdad Superior.

Si se desconocen los Principios de la Absoluta Unidad y sus componentes no se sabrá el por qué de la causa del sufrimiento o la felicidad circunstancial. La ignorancia ocupará el lugar de la sabiduría, todos los hechos perderán su sentido intrínseco. El nacimiento, enfermedad, vejez y muerte no serán comprendidos como tampoco se podrá discernir entre lo verdadero y lo falso. Este ejercicio cotidiano de profundizar en el conocimiento no sólo será un beneficio personal sino que también redundará en bien de la sociedad.

La Selección de la Recta Conducta es el paso siguiente. Dentro del ámbito del Budismo Wŏn se entiende por conducta las funciones de los órganos de los sentidos: ojos, nariz, lengua, cuerpo y mente. Selección significa adoptar lo que es recto y desechar lo contrario.

Este tercer paso dice Sotaesan es imprescindible como logro y ejecución de los dos anteriores.⁴²⁾

Si durante largo tiempo se profundiza con perseverancia la capacidad de discernir la conducta a implementar, la persona no dudará en escoger el recto sendero a transitar en las distintas circunstancias de la vida.⁴³⁾

Estos Principios tiene un fin didáctico que se desarrollan sucesivamente. Primero es necesario lograr la estabilidad de la mente, luego discriminar lo bueno, de lo que no lo es y como corolario de los

42) *Ibid.*, p. 30.

43) *Ibid.*, pp. 30-31.

pasos anteriores debe concretarse consecuentemente las conductas y actitudes.

El Cultivo de la Estabilidad Espiritual se conecta con la práctica constante de la meditación (*samādhi*), el Estudio de los Hechos y Principios con la sabiduría (*prajñā*) y la Selección de la Recta Conducta se relaciona con los preceptos (*śīla*).

Sotaesan sostiene que el triple aprendizaje no difiere de los predicados por el budismo ortodoxo.⁴⁴⁾ Por su parte Chongsan interpreta que *samādhi*, *prajñā* y *śīla* tienen un sentido más abarcativo que los pregonados por Sākyamuni.

Ya la Triple Disciplina está instituida en el budismo tradicional, pero la Triple Enseñanza es diferente desde nuestra concepción. *Śīla* enfatiza los preceptos, focalizándolos en uno mismo, elegir la conducta es una disciplina necesaria para el cultivo moral del individuo, el gobierno de la familia, de la nación y para lograr la paz mundial. Mientras que *prajñā* subraya la sabiduría que emana de nuestra propia naturaleza, el Estudio de los Hechos y Principios es el camino para tener un conocimiento cabal y sabiduría sobre todos los hechos y principios mientras que *samādhi* acentúa la calma en la meditación, el cultivo del Espíritu es la disciplina del control de nuestra propia mente sin desviarla de la naturaleza propia, ya sea en la quietud o en el movimiento. El éxito consiste en seguir la Triple Enseñanza, no hay otro camino más perfecto que éste⁴⁵⁾

Según nuestro criterio y aún teniendo presente el párrafo anterior que expresa el criterio de Chongsan nos inclinamos por las palabras de Sotaesan que define a *śīla*, *prajñā* y *samādhi* como afines en el antiguo y nuevo budismo. En verdad la apreciación Chongsan no difiere fundamentalmente de la de Sotaesan, sólo la amplía.

44) *Ibid.*, p. 99.

45) Chongsan Chongsa Pobo, (Discursos religiosos del Maestro Chongsan) Won Pulkyo Kyomubu, Iri, 1972, p. 150.

4. Conclusión

Sotaesan luego de arduos años de meditación, según sus propias palabras, logró la iluminación, dedicándose posteriormente a la lectura y profundización de textos fundamentales de varias religiones. El Budismo lo impactó especialmente.

Sākyaṃuni Buda es realmente el sabio entre los sabios. Aunque yo he logrado la comprensión de la Verdad por mi propia auto-instrucción, he descubierto muchas coincidencias entre mis propios motivos para seguir un camino religioso y el de Buda...Por esta razón yo veré en el Buda el antecedente de mi Ley. En el futuro cuando intente establecer mi perfecta orden religiosa el Buda Dharma será mi Principio central⁴⁶⁾

Pareciese que su iluminación no fue una resultante de estudios o prácticas budistas sino que esto se produjo posteriormente.

En verdad Sotaesan no buscó especialmente una coincidencia entre su propia perspectiva y el Budismo ortodoxo sino que reconoció una coincidencia básica, es más, afirmó que todas las religiones apuntan hacia la misma verdad, de ahí que incorpore a su prédica elementos de diferentes corrientes filosófico-religiosas, aunque enfatiza la superioridad de la Ley de Buda.⁴⁷⁾

En este trabajo y en virtud de la extensión del mismo sólo hemos podido presentar cómo el Budismo Wŏn comparte algunos conceptos de la ortodoxia budista tales como *Dharmakāya* y *Śūnya* con el exclusivo de su propia doctrina: *Il Wŏn*, que es la Última Realidad del hombre y el universo, a lo cual todo hombre puede llegar si alcanza la iluminación. Igualmente sucede con *śīla*, *prajñā* y *samādhi* en ambos contextos. Para Sotaesan la clave del conocimiento superior está en cumplimentar la

46) *Kyojŭn*, p. 74.

47) *Ibid.* p. 3.

Triple Enseñanza.

Las Cuatro Gracias como ley retributiva de los actos humanos difieren de la óptica budista tradicional, pero juegan un papel preponderante en el Budismo Wõn ya que establecen el concepto ético que da fundamento a la armonía y justicia en el mundo fenoménico alejando al hombre de actos que lo denigren en su dignidad.